

Title	五、六世紀東方沿海地域と佛教：攝山棲霞寺の歴史によ せて
Author(s)	吉川, 忠夫
Citation	東洋史研究 (1983), 42(3): 391-417
Issue Date	1983-12-31
URL	http://dx.doi.org/10.14989/153917
Right	
Type	Journal Article
Textversion	publisher

東洋史研究

第四十二卷 第三號 昭和五十八年十二月發行

五、六世紀東方沿海地域と佛教

——攝山棲霞寺の歴史によせて——

吉 川 忠 夫

はじめに

一 青土の動亂

二 鬱 洲

三 棲霞寺の開基と發展

四 棲霞寺の歴史上の位置

は じ め に

濟南の靈巖寺、天台の國清寺、荊州の玉泉寺とならんで中國の四大名刹の一にかぞえられる攝山棲霞寺は、南京の東北郊外約二十キロに位置し、現在では寺名にならぬ南京市棲霞區に屬する。その門前の碑亭に收められた「明徵君碑」の篆額をそなえる一碑は、「攝山栖（棲）霞寺明徵君之碑」の碑題につづいて、「御製」、「朝議郎行左金吾衛長史侍相王書臣高正臣奉敕書」、「朝散大夫守太子洗馬王知敬篆書」と一行に刻まれ、末尾に「上元三年歲在景子四月戊戌朔廿五日壬戌建」と立碑の日附をそなえる。⁽¹⁾上元三年は西曆六七六。「御製」というのは唐の高宗李治の撰文になるからであって、立碑の

いわれは『舊唐書』卷一九一方伎明崇儼傳にうかがうことができる。明崇儼（？—六七九）は唐の高宗の正諫大夫、もっぱら鬼神役召の術をもって宮廷に出入した方術の士であった。「崇儼は因みに謁見する毎に輒ち假るに神道を以てし、頗る時政の得失を陳べ、帝は深く允納を加う。潤州の棲霞寺は是れ其の五代の祖なる梁の處士山賓の故宅なり。帝は特に爲に碑文を製し、親しく石に書す。論者は之を榮とす」。ただしこの記事にはいささかの混亂がある。「親しく石に書す」というのは正確をかくし、⁽²⁾明山賓はまさに『南齊書』卷五四高逸傳および『南史』卷五〇に傳の備わる明僧紹と改められねばならない。明僧紹は明山賓の父。王朝から徴されながら處士として一生をすごしたために明徴君とよばれるのである。

さて「明徴君碑」には、南齊の明僧紹の故宅に棲霞寺が開基された事情があらましつぎのように述べられている。平原の明僧紹は、鬱洲掄（兖）榆山の栖雲精舍を一時の住いとしていたが、そこを離れて江南に渡ってくると、攝山の「神谷仙巖が特に心賞に符い」、かくして「終焉の志を有した」。ここ攝山では、「爰に法流を集め、焉に於て講肆し」、つまり僧侶を招いての講筵が設けられるとともに、また「玄儒をば兼ね聞らかにして道俗は同に歸し」、淨名—維摩居士—になぞらえられた明僧紹は、王朝の徵命を固辭して隱居の志をつらぬいた。やがて攝山をおとずれた法師僧辯が明僧紹と莫逆のちぎりを結び、「鄰巖に宇を構え、別に梵居を起てた」のがそもその棲霞寺のおこりである。僧辯の遷化後、佛の眞顔が巖首にあらわれるなどの奇瑞に感じた明僧紹は、「巖壁に大尊儀を造らん」とする計畫をいだいたものの、かれもまたあいついで逝去したため、⁽³⁾第二子の明仲璋が遺志をつぎ、⁽⁴⁾「遂に彼の翠屏に琢んで爰に葉座を開き、茲の碧題を捨して式つて花宮を建て、上は優填の區を憲とし、仰いで能仁の像を鑲る」にいたった。その後、南齊の文惠太子蕭長懋や竟陵王蕭子良たちの貴顯が「威な淨財を捨して慧業を光隆し」、また沙門の法度が「此の舊基に即いて更たためて新製を興し、又た尊像十有餘龕を造った」。王朝が梁とあらたまつての天監十五年（五一六）には、揚州刺史臨川王蕭宏によって高さ五丈の無量壽像一區がつくられた、云々。あたかもこの年、蕭宏は母の陳太妃を喪なつて深い悲しみのうちにあったから『梁書』卷二二、その追善供養のためであつたかと想像される。

かく棲霞寺の開基と深いゆかりのある明僧紹は、がんらい青土の平原の人であり、また一時期、鬱洲に住まったのである。やがて明らかにされるように、五世紀における青土と鬱洲とのつながりはきわめて緊密であった。とするならば、青土と鬱洲とのあいだにみとめられる連環は、棲霞寺なる名稱が容易に鬱洲掄（弁）榆山の栖（棲）雲精舎との類似を思わせるように、また棲霞寺にまで擴延されてはいないであらうか。本稿の題名は、陳寅恪氏の雄篇「天師道與濱海地域之關係」からヒントをえたが、それは題名の上だけのことにすぎず、五、六世紀における棲霞寺の宗教的、社會的性格を沿海地域の歴史との関連のもとに考察せんとするものであって、陳氏の構想を佛教に及ぼそうとするわけではない。⁽⁵⁾

一 青土の動亂

明僧紹が生をうけた平原隔（山東德平）の明氏は青土の名族であった。一九七二年に南京市太平門外の堯辰果木場から墓誌が発見された明曇懌（四四五—七七四）は、明僧紹とほぼ同時代の一族であるが、その墓誌に記されているように、明氏が清河の崔氏をはじめ、平原の劉氏、平原の杜氏、渤海の封氏、略陽の垣氏などと重層的な婚姻關係を結んでいるのもそのことを證するであらう。⁽⁶⁾

ところで青土は、永嘉の亂以來、東晉末の義熙六年（四一〇）に劉裕が廣固（益都）を都とした南燕慕容氏を征服するまで、およそ一世紀の間、胡族政權の支配するところであった。そして宋の泰始五年（四六九）にふたたび北魏の支配に淪陥したのであって、四一〇年から四六九年にいたる時代においても、すなわち明僧紹が生をうけた時代のことにもその後半においては、平穩ならざる動亂の情況にあった。そのことは、明僧紹の弟明僧暉の青州刺史就任の事情にもうかがうことができる。

青土の動亂は、晉安王の叛亂がこの地域にも波及したことによる。宋の江州刺史晉安王劉子勛が兄の前廢帝劉子業に反對して尋陽に兵を擧げたのは景和元年（四六五）十一月、ところがその旬日後、建康では前廢帝が弑逆されて叔父の明帝

劉琰が即位、泰始と改元された。だが晉安王は兵をおさめようとはせず、あらためて明帝にあたることを四方に宣言したのである。各地域では、明帝につくか、晉安王につくか、兩派の勢力は錯綜し、宋朝は全國的規模の内亂の時代に突入した。宋朝の東北邊に位置する青土においても、事情にかりはなかつた。⁽⁷⁾當時の青州刺史（治所は東陽）の沈文秀は、冀州刺史（治所は歷城）の崔道固とともに晉安王を支持したが、それについて、青土の豪族たちはいっせいに明帝支持を標榜した。⁽⁸⁾當の晉安王は泰始二年（四六六）八月に明帝軍によって滅されたにもかかわらず、しかし沈文秀と崔道固の二人が北魏への内屬をもとめたため、青土における兩勢力間の死闘はなおその後にもちこされた。そのことを『宋書』卷八八沈文秀傳は、「是より先、冀州刺史崔道固も亦た歷城に據つて同逆し、土人の起義の攻むる所と爲る。文秀と俱に信を遣わして虜（北魏）を引く。虜は將の慕容（容）白曜を遣わし、大衆を率いて之を援けしむ」と敘している。「土人の起義」の中心となつたのは、青州刺史とおなじく東陽を治所とした北海太守の劉懷恭であつた。劉懷恭も平原の人。平原の劉氏は「青州の強姓にして門族は甚だ多く」、かくして「諸の宗從は相い合率して北海に奔り、城に據つて以て文秀を拒いだ」という。たとえば劉懷恭の族弟の劉善明は、密契して門宗と部曲を收集し、三千人を得ると北海に奔つた。また劉善明の族兄である高陽渤海二郡太守、そして明帝政府から冀州刺史を授かつた劉乘民も臨濟城（高苑）に據つて呼應した。そのほか沈文秀と對立したものに、琅邪（諸城）に據つた平原樂安二郡太守王玄默、盤陽城（淄川）に據つた清河廣川二郡太守王玄邈たちがある。沈文秀の建威府司馬房元慶も呼應しようとはかつたが、害せられた。明僧紹の弟の明僧勗が明帝政府から沈文秀にかわつて青州刺史の位を授けられたのは、このような混亂した情況のなかにおいてのことであつたのである。明僧勗は劉乘民、王玄邈および東莞東安二郡太守李靈謙たちと共同して沈文秀の據る東陽城の攻撃に参加、沈文秀軍とのあいだに撃破されてはまた合すること十餘度におよぶ戰鬪をくりかえした。⁽⁹⁾しかるに泰始三年（四六七）二月にいたつて、あつけない幕切れがおとずれる。沈文秀と崔道固の二人はけっきょく明帝政府に歸順をこい、それぞれ青州刺史と冀州刺史の地位をもとのごとくに安堵されたのであつた。

ところで明僧紹は、宋の文帝の元嘉中に秀才に擧げられ、前廢帝の永光中（四六五）には鎮北將軍府から功曹に辟されながらも就くことなく、この動亂の時代には即墨東南の海に臨む嶗山において學塾を經營していた。嶗山は、二世紀の末、黃巾の戰亂を避けた鄭玄の學塾が北海高密から本據を移した不其山とひとつの山なみにつらなり、そのように講學の古い傳統をもつ土地である。⁽¹¹⁾「經を横たうる者は四集し、請益する者は千餘」（明徵君碑）というのが直敍であるかどうかはともかくとして、「明經にして儒術有り」と傳えられる明僧紹の學塾で講ぜられたのは、やはりもっぱら儒學であつたろう。かれには『周易』繫辭傳と『孝經』の注があつた。⁽¹²⁾そしていまここでは、嶗山とその周邊が神仙信仰にゆかりの遺蹟と傳承に富むところであつたことに注意しておきたい。

齊の八神祠は嶗山の東、北、西をおおきな弧をえがいてとりかこんでいる。⁽¹³⁾また漢の武帝は、嶗山が屬したその當時の琅邪郡不其縣に太一僊人祠九所と明堂を設けた。⁽¹⁴⁾それだけではない。『太平寰宇記』卷二〇萊州即墨縣の「大嶗山小嶗山」の條には、『郡國志』を引用して、夫差がそこで「靈寶度人經」を得たといい、また『神仙傳』を引用して、仙人から神勝亦散方を授かつた樂子長が年八十にして色は少女のごとく、海に入り嶗山に登つて仙去したという。『齊乘』卷一はそのほかさらに「四極明科」に「軒皇は一たび勞盛山に登る」とあるのもこの山のことだ、とつけ加えている。⁽¹⁵⁾後世、この土地をおとずれて「嶗山圖志序」を書いた顧炎武は、夫差が「度人經」を得たことの史實性を否定するとともに、その老君、黃石公、王喬の諸蹟が「類ね皆な後人の名を託せし所」と述べた。しかし、かかる遺蹟と傳承に富む事實こそ、顧炎武もいうように、そこが「神仙の宅、靈異の府」と考えられ、「漢より以來、修真守靜の流が多く此に依つた」からにほかなるまい。

さてともかく嶗山における學塾の經營を、『南齊書』本傳は「長廣郡の嶗山に隱れ、徒を聚めて學を立つ」と記し、「明徵君碑」は「懷を飛遁に緬かにし、迹を嶗山に抗くす」と表現していずれも棲逸の行爲であつたことを強調する。だが、その地がやはり青土を襲つた動亂と無縁ではありえなかつたこと、あらためて後に説くごとくである。

二 鬱 洲

明僧紹は、その後、青土が北魏の征服するところとなると、嶗山を離れて江南に渡り、やがて東海の鬱洲に住した。「僧紹の弟慶符の青州と爲るや、僧紹は糧食に乏しく、慶符に随がって鬱洲に之き、弁榆山の栖雲精舎に住す。水石を欣玩し、竟に一たびも州城に入らず」(16) (本傳)。後に説くように、明慶符の青州刺史、正確には青冀二州刺史在任は宋順帝の昇明元年(四七七)七月から南齊高帝の建元二年(四八〇)三月の間のことであって、あたかも宋齊革命の時期にあたっている。

郁洲とも書される鬱洲は、嶗山におとらずさまさまの幻想にいろどられた東海の一島嶼である。(17) 後世、吳承恩によって、孫悟空の住まう水簾洞がこの島の雲臺山に擬せられたのも故のないことではない。(18) 『水經注』卷三〇淮水注につぎのよう
にいう。「東北の海中に大洲有り、之を郁洲と謂う。山海經(海内東經)に郁山は海中に在りと謂う所の者なり。是の山は蒼梧自り此に徙ると言うと云う。山上に猶お南方の草木有り。今の郁州治。故に崔季珪の述初賦を敍して言わく、郁州なる者は故の蒼梧の山なり。心に悦びて之を怪しむ。其の上に僊士の石室有りと聞き、乃ち往きて觀がう。一道人の獨處して休休然たるに見えり。談ぜず對えず、顧うに己の及ぶところに非ざるなり、と。即ち其の賦に、吾は夕に郁洲に濟る、と云う所の者なり」。崔季珪は魏の崔琰(『三國志』卷二魏志)。遊學した鄭玄塾が避難さきの不其山においてついに經營困難にたちいたり、解散がつけられたとき、故郷の清河への道は通ぜず、「青徐兗豫の郊を周旋し、東は壽春に下り、南は江湖を望む」、そのような四年に及ぶ放浪の生活を「述初賦」にうたったもののようであり、(19) 鬱洲は不其から舟出して南にむかった崔琰がまずさいしよに立ちよったところであつたらしいが、かれがそこであつた石室の「僊士」ないしは「道人」とはいったい何者であつたのか。『抱朴子』金丹篇が「精思して仙藥を合作」すべき海中の大島嶼のひとつに徐州の鬱洲をかぞえているように、そこは學道者にとっての福地であつた。『太平寰宇記』卷二二海州東海縣の條に引かれた

『水經注』は、「昔、有道者の學徒十人、鬱洲蒼梧の上に遊び、四百年にして皆な至道を得たり」という佚文を傳えている。そしてまことに興味ぶかいのは、後漢末の桓靈時期のものであらうとして近年の學界をにぎわしている摩崖佛の所在地、江蘇省連雲港市の孔望山が古の鬱洲と至近の距離に位置することである。孔望山の摩崖佛には神仙思想との習合が指摘されている。⁽²⁰⁾すなわち後漢時代に一般的であった黃老信仰の一變種としての佛教、たる性格をいちじるしい特色として⁽²¹⁾のである。「述初賦」に登場する石室の「僊士」ないし「道人」とは、あるいはこの摩崖佛のことであつたのかも知れない、という想像に誘なわれる。

明僧紹がこの鬱洲に住まったのは、本傳にいうように、青冀二州刺史となつた弟の明慶符をたよつてのことであつた。南朝の青州と冀州の治所が東陽と歷城から鬱洲に移されたのは、青土が北魏によつて征服されたためであり、以後、青土の人びとと鬱洲とのつながりはいたつて緊密となつた。その事情はつぎのごとくである。

宋の明帝の泰始三年（四六七）、北魏では獻文帝の皇興元年の三月、それまで碣磳（山東長清、北魏の濟州治所）に軍をとどめていた北魏の征南大將軍慕容白曜は、宋の兗州刺史申纂の守る無鹽城（東平）を屠ることをもつて宋朝とのあいだに戦端を開いた。先述したように、沈文秀と崔道固がいったん北魏への内屬をもとめながらけっきょく宋朝に歸順し、それぞれ青州刺史と冀州刺史の地位を恢復したことは、北魏朝にたいする背信行爲にはかならず、軍事行動をおこすかっこうの口實をあたえたのである。北魏軍の攻撃の照準は冀州の治所歷城と青州の治所東陽に定められ、翌年（四六八）の二月にはまず歷城の東郭が抜かれて崔道固は面縛出降、その東方の梁鄒（鄒平）に據る兗州刺史劉休賓も衆一萬を擁して降つた。宋の建康政府は崔道固の姪の崔道祐に衆數千を率領させ、歷城と梁鄒に家口のとどまっている明同慶、明菩薩たちとともに海路救援におもむかせたが、不其城に到着したとき、すでに兩城は陷落したあとであつた。不其はすなわち嶗山の所在地、また明同慶と明菩薩は明僧紹の一族であらう。とするならば、嶗山における明僧紹の學塾の經營も安閑たる棲逸でありえたはずはない。不其は海上からの補給基地であつたかと思われる。⁽²²⁾建康政府は沈文秀の弟の輔國將軍沈文靜をあ

らためて東陽城の救援に派遣したものの、やはり不其城から一步として進むことはできず、不其城は泰始四年（四六八）に陥落、翌五年（四六九）正月二十四日には、三年にわたる包圍攻撃にたえた青土の守りの要である東陽城もついに降り、青土はすべて北魏の有に歸した。⁽²³⁾そして青土のあまたの民が平城の近邊に移され、平齊郡が設けられたことは周知のことである。

ところで青土では、「虜」の支配に甘んずることをいさぎよしとせず、南方に逃れた一群の人びとが存在した。青土の人びとの南方遷徙は、その地域が北魏によって完全に制壓される以前からすでにみとめられる現象であった。たとえば平原の劉僧副は、泰始のはじめ、「虜」が淮北に暴威を振うにおよんで、「部曲二千人を將い、東のかた海島に依った」⁽²⁴⁾『南齊書』卷二八劉善明傳。すでに述べたように、平原の劉氏は青土の豪族であって、劉僧副も「州里に名を知らる」と傳えられ、かれが統領した部曲二千人は、その名望のもとに結集された郷兵集團であつたらう。そして、かれが依つた海島とは、ほかならぬ鬱洲ではなかつたかと想像される。

鬱洲に「二州で共に一刺史」たる宋の青、冀二州が僑置されたのは泰始六年（四七〇）のこと、そこでは「流荒の民が郡縣に虚置され、分居土著に至つては蓋し幾くも無き」ありきまであり⁽²⁵⁾『南齊書』卷一四州郡志上、おそらくもとの青、冀二州からの流民が集住したのであらう。南齊の永明十一年（四九三）、「其の緣淮及び青冀の新附の僑民、復除は已に訖るも、更に五年を申ばさん」との詔が下っているように（同卷三武帝紀）、その民に復除の特權があたえられたのも、そのような事情を考慮しての措置であつたにちがいない。鬱洲の周廻は數百里、田疇と魚鹽の利に富み、しかも海上に浮ぶこの島嶼は、城雉をたかく築くまでもなく、せいぜい八、九尺ほどに石を積みあげるだけでよい天然の要害であつた（同州郡志）。そのため、鬱洲に難を避け、あるいはここを抵抗の據點とした集團は、古來めずらしくなかつた。楚漢の戦のさい、田横がたてこもつた海島を鬱洲に擬する説もあり、魏の邴原是黃巾の戦亂を家族とともにこの島に避け（『三國志』卷一魏志）、また孫恩の根據地は明らかにここにおかれた。⁽²⁵⁾いま問題としているこの時期にも、北魏の支配に淪陥した青土

からここに逃れ、抵抗運動をこころみるものがすくなくなかった。

たとえば『魏書』卷七高祖紀上延興元年（四七二）の條にいう。「冬十月、…劉彧（宋の明帝）の將垣崇祖は衆二萬を率い、郁洲自り東兗州に寇し、南城に屯し、（蒙山に）固す。⁽²⁶⁾十有一月、刺史于洛侯は之を討破し、崇祖は郁洲に還る」。垣氏はがんらい略陽桓道（甘肅隴西）の出自であるが、石虎の時代に鄴に、さらに宋の元嘉時代に下邳に徙り、『南史』卷二五垣護之傳、垣崇祖みずから「崇祖の父伯は並びに淮北の州郡と爲り、門族は北邊に布在し、百姓に信ぜらる」と豪語した、そのような「豪彊」である（『南齊書』卷二五）。北魏軍が徐州をおとしいれると、「部曲」とともに南に奔った垣崇祖は、淮陰（江蘇淮陰）に鎮する蕭道成から鬱洲對岸の朐山城の戍主を板授されたが、危急のさいにはただちに海上に逃亡できるような平生から岸に舟を浮べ、はたして北魏軍の襲撃をうけると「羸弱を島に入らしめた」という。この島ももちろん鬱洲であろう。その後、宋の明帝から輔國將軍・北琅邪蘭陵二郡太守を授かり、かくして『魏書』にもいうように、鬱洲を根據地として北魏領に進攻すること七百里、「郡縣を扇動」したのであった。⁽²⁷⁾また『魏書』高祖紀によると、太和五年（四八二）五月にも、北魏の青州主簿崔次恩が徒黨とともに反旗をひるがえし、州軍に擊破されたため鬱洲に走った。それは「淮北の四州（徐・兗・青・冀）は太祖（南齊の高帝）の受命を聞き、威な南歸せんと欲す」（『南齊書』卷二七李安民傳）と傳えられる一連の動きのひとつである。このような軍事據點である鬱洲には、軍糧もゆたかに蓄えられていたことであろう。南齊の建元二年（四八〇）、十萬の北魏軍が朐山城を包圍したとき、青冀二州刺史盧紹之は子の盧奐に應援を命ずるとともに、城中の糧食が底をついたため、みずから州南の石頭亭に傾し、「海を隔てて糧柴を運び、城内に供給した」（『南齊書』卷五七魏虜傳）。

かく淮北、なかんずく青土からの流寓者で満ちたと想像される鬱洲、そこに僑置された青、冀二州の刺史には、とりわけその當初、やはり往々にして青土の出身者が任命されたようである。初代の劉崇智（↑元徽二年（四七四））については本貫を明らかにしえぬが、平原の劉氏と考えるのがむしろ自然であろう。その後任は平原の劉善明（↑昇明元年（四七七）七

月)。着任早々の北伐の奏請はいれられなかったものの、それから數年後、かれが結事した蕭道成から、東海太守垣崇祖と共同して「微かに共に虜を動かす」こと、つまり北魏軍の侵寇を誘發するよう要請された。そのころ、桂陽王劉休範の亂を平げて内外の聲望にわかにたかまった蕭道成は、宋の後廢帝劉昱の猜忌するところとなつたため、國境方面に紛争を生ぜしめ、その征討を命ぜられることによつて虎口を脱するとともに、禪讓革命にむけてのいっそう確實な一歩を進めようともくろんだのである。⁽²⁸⁾この詭計は劉善明の強い反對にあつて實現しなかつたが、ともかくがんらい淮陰を根據地とする軍閥であつた蕭道成の禪讓革命が、淮北地域の反北魏抵抗運動を背景とし、青土の豪族の支持をえたことは、『南齊書』卷二八史臣論に論ずるところである。「太祖(蕭道成)は淮兗に牧と作り、始めて霸業を基す。恩威は北を被い、三齊を感動せしむ。青冀の豪右、崔劉の望族は、先に人雄なるを覩、風を希んで義を結ぶ」。そしてそもそも鬱洲に青冀二州が僑置されたとき、その軍事權を統べたのは、泰始五年(四六九)に都督南兗徐二州諸軍事の上にさらに都督兗青冀三州諸軍事の肩書を加えた蕭道成であつたのである。

劉善明の後任が明僧紹の弟の明慶符(―建元二年(四八〇)三月)。明慶符をついだ崔祖思(―建元二年(四八〇)七月)もやはり清河東武城の人。劉善明と心をゆるしあつた仲であつて、そのころ淮南宣城二郡太守となつていた劉善明がその赴任にあたって送つた書簡の一節にいう。「足下は今ま笱を舊郷に鳴らし、繡を故國に衣る。宋季の荼毒の悲しみは已に蘇泰を蒙むるも、河朔の倒懸の苦しみは方に救拔を須つ。遊辯の土を遣わして郷導の使と爲し、輕裝もて行を啓き、舊壤を経營し、泗上をして業に歸せしめ、稷下をして風に還らしむること、君は誰に譲らんと欲するや」(『南齊書』卷二八)。この劉善明の言葉は、鬱洲に青土の民が集住し、かつそこが故地恢復の據點であつたろうといふこれまで述べてきた論點を補強してくれる。そこでは、困苦をとにもする流寓民が青土の望族を刺史に仰ぐことによつて一體の感情が保たれ、また軍事據點であることによつて緊張した空氣が存したものと考えられる。⁽²⁹⁾

三 棲霞寺の開基と發展

明僧紹は建元二年（四八〇）三月、弟の明慶符の青冀二州刺史離任とともに鬱洲を離れた。そしてあらためて江乘縣の攝山に住まい、やがてそこに棲霞寺が開基されるにいたったこと、そのあらまきは「明徴君碑」についてみたとおりである。

ところで、棲霞寺の開基を伝える史料として、唐の高宗の「明徴君碑」のほか、それにさきだつこと約一世紀、陳の江總（五一九—九四）の「攝山棲霞寺碑」が存在する。⁽³⁰⁾江總がこの碑をのこしたのは、そのおわりちかくにいうように、ときの棲霞寺主であつた慧布との因縁による。「慧布法師は幼くして煩惱を落し、早に塵勞を出す。律儀は明白、貞節は峻遠、三乗を貫綜するも自ら媒銜せず、七衆に楷模たるも詆訶する所無し。曩日、鍾巖（鍾山）に靜憩せらるるや、余は便ち觀止い、仁を漁らい徳を飲むこと十有餘年なり。頃ごろ攝阜（攝山）に於て珠戒を受持す。佩服の敬は敢えて斯須にも怠たらんやとおもえ雖も、汲引の勞は且た曷んぞ報效を伸ばさんや」。そして江總が慧布との遊款をふかめ、しばしば棲霞寺をおとのうた次第は、江總の「自序」〔陳書〕卷二七や『廣弘明集』卷三〇統歸篇に收められたかれの詩ならびに詩序によつていっそう詳らかとなるが、いまそのことはしばらくおき、「江總碑」は棲霞寺の開基をおよそつぎのように傳えている。

「宋の泰始中、嘗つて此の山（攝山）に遊び、仍つて終焉の志を有した」明僧紹が、「廿許年にわたり人世を事とせざる」生活を送つていたところへ、法度禪師なるものがやってくる。法度がその山舎で『無量壽經』を講じていたとき、「中夜忽ち金光が室を照らし、光中に臺館形像有るが如きが見られた」ため、明僧紹は「本宅を捨てて此の寺を成さんと欲した」。かくして「永明七年（四八九）正月三日、度上人の構うる所」として棲霞寺の基が開かれる。その後も、明僧紹にはさまざまな靈相があらわれたが、「創造に懷を有しつゝも俄かにして物故した」ため、第二子の明仲璋が、法度とともに、

まず西峰の石壁に三丈一尺五寸、臺座をあわすと四丈の無量壽佛坐像、ならびに三丈三寸の二菩薩倚像を鑄造した。それだけでなく、棲霞寺にたいしては齊の文惠太子蕭長懋、豫章文獻王蕭嶷、竟陵文宣王蕭子良、始安王蕭遙光、宋の太宰江夏王劉義恭の霍姫、齊の雍州刺史王奐⁽³¹⁾たちの喜捨があいつぎ、さらに梁の太尉臨川靖惠王蕭宏は、「此の山の製置の疏闊にして功用の稀少なるを見て」、天監十年（五一）八月、「爰に祭藏を撤して復た瑩飾を加え、續くに丹青を以てし、之を銑塗に饒り」、かくして「五分（法身）は照發し、千輪（千輻輪相）は煥きを啓き、天を排する堂廡は玉露と色を分ち、岫に接する軒墀は翠微に影を抽んずる」にいたった。それまでは粗末な茅茨だけであつたのがはじめて堂宇伽藍をそなえ、また佛像にいっそうの莊嚴が加えられるにいたつたのであらう。⁽³²⁾

「江總碑」が傳える棲霞寺開基のあらましは以上のものであつて、それは「明徵君碑」とかならずしも整合的ではない。とりわけ「江總碑」に記された年代には首をかしげなくなる點がすくなくない。たとえば明僧紹が攝山にやつてきたのを宋の泰始中とするのは南齊の建元二年（四八〇）であるべきこと、すでに述べたとおりである。それというのも、この碑文を明の葛寅亮撰『金陵梵刹志』卷四が「陳李霽書、宋賜金紫沙門懷則重書」として收め、重書された次第を「此の碑は唐の會昌の毀廢を經、後に已に曾つて重立するも、今に至つて其の石は斷缺し、文字は訛隱あれば、寺主の僧契は先ず石を購ひ、本に依つて之を寫す。康定元年（一〇四〇）三月十七日鐫立」と書しているように、何度も立石がかさねられたことによるのであらう。⁽³³⁾しかしながら、『高僧傳』『續高僧傳』を参照することによつて「江總碑」と「明徵君碑」とのあいだの不整合は調整しうるところがすくなくなく、また棲霞寺の歴史はよりいっそう明らかとなる。

「江總碑」にはみえず「明徵君碑」だけに登場し、しかもそれによれば棲霞寺のそもその開基者とされる僧辯について、傳記が詳らかではない。だが、『續高僧傳』卷六釋僧詢傳にみえる僧辯であることはまずまちがいあるまい。僧詢（四八三—五一七）は實に明山賓の兄の明奉伯の子、つまり明僧紹の孫なのであつて、十二歳のときに出家して奉誠寺の僧辯律師の弟子となつたという。僧辯を律師とよび、また「戒品は氷嚴、仁を好み信を履み、精進勇勵して常に十誦（律）

を講ず」(T56, 475a)と評してゐるのは、「明徴君碑」が「(僧辯)法師は業は三藏に隆く、道は四依を邁え、戒行は堅明、律軌は嚴淨たり」と傳えるのとよく一致する。僧辯はいわば明氏の家僧といふべき存在であつたものではあるまいか。(34)

「江總碑」と「明徴君碑」のいずれにも登場する法度は「高僧傳」卷八に傳が備わり、黃龍の出身。黃龍が馮跋が現在の遼寧省に建國した北燕をさすこと、「義熙の初、(慕容)寶の弟の熙は其の下の馮跋の殺す所と爲る。跋は自ら立ちて主と爲り、自ら燕王と號す。其の黃龍城に治するを以て故に之を黃龍國と謂う」(宋書)卷九七東夷高句麗國傳)といふところである。(35)法度は南齊の永元二年、西曆五〇〇年に六十四歳で卒したというから、(36)生年は四三七年、あたかもその誕生一年前の四三六年、北魏の攻撃をうけた北燕第二代の馮弘は高句麗に亡命して北燕は滅び、黃龍の居民は徙されて平城の都城建設に使役された(南齊書)卷五七魏虜傳。幼ない法度がいかなる辛酸をなめたかは詳らかでなく、「少くして出家し、北土に遊學して備さに衆經を綜べ」、「専ら苦節を以て務と成す」(T56, 380a)ところの戒行の僧となつたと傳えられるだけである。北魏太武帝による廢佛が行なわれた太平眞君七年(四四六)には法度十歳、文成帝による復佛がなされた興安元年(四五二)には十六歳、そのころに出家したのであらう。また、かれが遊學した「北土」が具體的にいふことを指すのかも詳らかではないが、太安二年(四五六)に文成帝の皇后に立てられた文明皇后馮氏は馮弘の孫女であり、龍城に思燕佛圖を建てるなどの篤佛の女性であつた(魏書)卷二三皇后傳。また皇后の兄の馮熙も、「諸州鎮に在つて佛圖精舍を建つると合て七十二處、一十六部の一切經を寫し、名德沙門を延致して日に與に講論し、精勤にして倦まざる」(同卷八三外戚傳上)人物であり、黃龍出身の法度にもようやく春がめぐつてきたかも知れない。しかるに法度は宋末に建康に來遊し、明僧紹との關係が生れたのである。(37)『高僧傳』には、「高士なる齊郡の明僧紹、迹を人外に抗くし、瑯琊の嶠山に隱居す。度の清微を挹み、待つに師友の敬を以てす。亡ずるに及んで居る所の山を捨てて栖霞精舍と爲し、度を請いて之に居らむ」と述べ、そのあとにつきのような靈異譚を記している。

さいしよ道士がその寺地に館を構えたところ、住人はあいついで死亡した。このことを「江總碑」が、「此の山の西南

隅に外道の館地有るも、俄かにして疫癘もて磨滅す」と記しているのはいっそう具體的である。そこが寺となった後にも、やはり恐ろしいできごとがたえなかった。ところが法度が住すると、群妖はばったり姿をけした。一年ばかりたったころ、とつぜん人馬鼓角の聲が聞え、一人のおとこが刺を通じて斬尙と名のつたうえ、法度とのあいだにつきのような會話がかわされた。「弟子は此の山を王有すること七百餘年、神道には法有^あつて物は干^かすことを得ず。前の諸の栖託せしものは或いは真正に非ず。故に死病之に繼ぐも亦た其の命なり。法師は道德の歸する所、謹しんで捨して以て奉給せん。并せて願わくは五戒を受け、永く來縁を結ばん」。「人と神は道殊なり、相い屈するを容るる無し。且つ檀越は血食世祀す。此れ最も五戒の禁ずる所なり」。そこで斬尙は、「若し門徒に備えらるれば輒ち先ず殺を去らん」と述べて辭去した。翌朝、また一人のおとこが錢一萬と香燭、刀子をとどけ、「弟子斬尙奉供」と書きつけられていた。月の十五日をむかえて、法度が齋會を設けると、またまた斬尙がやってきて大衆とともに禮拜行道し、受戒してたち去った。やがて攝山廟の巫の夢にあらわれた神が、「吾は已に度法師より受戒す。祠祀には殺戮を得る勿れ」と告げ、それ以後、廟のお供えには菜脯だけが用いられるようになった、云々。

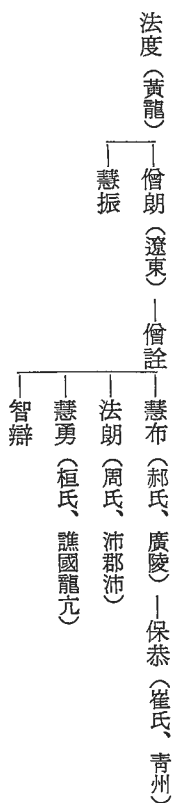
つまり斬尙は攝山の山神なのであった。「江總碑」は「案神錄に云く、楚斬神は今の臨沂縣に在り。⁽³⁸⁾齊の永明初、神は法度道人に詣つて受戒し、自ら通じて斬尙と曰う。即ち楚の大夫の靈なり」と述べ、梁の大同元年(五三五)二月五日にも山神が菩薩巾と袈裟のはなはだ閑雅なすがたで禪堂に入り、寺衆の說法を請うたといっている。斬尙の名は楚の懷王に仕えた人物として『史記』楚世家、張儀傳、屈原傳や『戰國策』楚策にみえ、王逸の「離騷序」には、「同列の大夫の上官と斬尙は其の(屈原の)能を妬害し、共に之を讃毀す」という。かく屈原を讒殺した斬尙は、死後に天のとがめをうけて一大蟒となり、その祠廟が攝山に存したのであるが、『六朝事迹編類』卷下廟宇門「楚斬尙廟」、それがいまや棲霞寺の守護神にかわつたのである。⁽³⁹⁾このように、山神ないしは山精が受戒したうえ所住の山をゆずり、また道館にかわつてそこに佛教寺院が營まれることとなったという説話は、これ以外にもすくなく見いだされ、⁽⁴⁰⁾それらの説話は、地方的な祠廟巫祝信

仰、さらに加えて道教信仰にたいする佛教の優位と勝利をものがたるものと解せられよう。

さて法度の遷化にあたって付囑をうけたのは、「江總碑」によれば慧振であつた。「慧振法師は志業該練、心力精確なり。度上人の將に遷神に就かんとするや深く相い付囑す。法師は韋に厥の緒を修め、衆功を勸助し、基業田園は創置する所多し」といへば、もっぱら棲霞寺の經濟的基礎をかためることにつとめたのであらう。一方、『高僧傳』釋法度傳は慧振のことはまったくふれず、「度に弟子の僧朗有り。先師を繼踵し、復た山寺を綱どる」(880)と記している。僧朗は遼東の人。義學僧として名がたかく、とりわけ「華嚴」と「三論」をもっとも得意とし、そのため「今上(梁の武帝)は深く器重せられ、諸の義士に敎して業を山に受けしめた」のであつて、「江總碑」のいうところでは、「梁武皇帝は……法師の累りに徵書を降すも確乎不拔たるを以て、天監十一年(五一二)、帝は乃ち中寺の釋僧懷、靈根寺の釋慧令等十僧を遣わして山に詣り、三論の大義を諮受せしめた」⁽⁴¹⁾。そして僧朗の「三論」を中心とする義學がその後どのようにに繼受されたかについては、『續高僧傳』卷七釋法朗傳によつて明らかとなる。法朗(五〇七—八一)は徐州沛郡沛の人。梁の大通二年(五一八)に青州において入道、建康に遊學して大明寺の寶誌禪師から禪法を、おなじく彖律師から律本文を、南潤寺の仙師から「成實論」を、竹潤寺の靖公から「阿毘曇」を授かつたうえ、「前傳に紀す所の攝山の朗公(僧朗)は玄を解し微を測り、世の嘉尚する所、人と代は長往するも嗣續は猶お存す」⁽⁴²⁾と考え、かくして僧朗の嗣續たる攝山止觀寺の僧詮法師から、あらためて「智度論」「中論」「百論」「十二門論」および「華嚴經」「大品般若經」を授かつた。つまり僧朗の義學は僧詮へ、僧詮から法朗へと傳えられたわけである。僧詮のもとには數百名の學徒が集まり、なかでも四公ないし四友とよばれる四人の高弟があつた。四句朗の異名をとつた法朗をはじめとして、領悟辯の智辯、文章勇の慧勇(五一—八三)、得意布の慧布(五一—八七)の四人である。そのうち、江總が歸依した慧布はそのまま攝山にとどまつたが、やがて法朗は興皇寺に、智辯は長干寺に、慧勇は禪衆寺にと、それぞれ建康の名刹に住することとなり、棲霞寺の義學は京師をおおうにいたつた。しかしながら、慧布はもとよりのこと、法朗も慧勇も、死後には攝山の西嶺に葬られ、その墓誌は

江總によって書かれている（『續高僧傳』卷七釋法朗、釋慧勇、釋慧布傳）。そして慧布の委囑をうけて陳末の棲霞寺主となつたのは、青州出身の保恭であつた（同卷一）。

いまあらためて法度から保恭まで、攝山の棲霞寺あるいは止觀寺に關係のあつた僧侶たちを、明らかとなるかぎりの俗姓、出身地とともに示すならばつぎのようである。



これを一覽して興味ぶかく感ぜられるのは、東方沿海地域の出身者が多數をかぞえる事實であつて、棲霞寺には、そもそもその寺地の施主となつた明僧紹の閱歷の影が搖曳しているかのごとくである。そのような觀點から、棲霞寺の社會史上、宗教史上の性格の検討を行なつて結論にかえたいと思う。

四 棲霞寺の歴史上の位置

五世紀中國の東方沿海地域は、北魏の領土擴張にともなう征服戰爭の犠牲となり、ひいてはまた北魏の進攻にたいする防衛と抵抗の舞臺となつたところであつて、棲霞寺にはそのような地域の出身者がすくなくならずかわりをもつたのである。

法度が北燕滅亡の翌年に黃龍に生れたことは先述した。法度をついだ僧朗は遼東の人といへば、おなじ地域の出身者である。僧詮については不明だが、その弟子の慧布は廣陵（江蘇江都）の郝氏の生れであつて、出家するまでの事蹟がつぎのように伝えられている。「年十五、江の陽^{きた}に處る。家門は軍將なり。時に戎役有り。因つて願うらく、五千人を領して將

と爲らば、寇塞を清平すること豈に果さざらんや、と。衆は其の言を偉とす」(580)。江北廣陵の將門であつた郝氏は、慧布の父か祖父の時代に軍閥の蕭道成と深い關係をもつたのではないか。しかるに慧布は、たまたま兄が死亡したことによつて「世の非常を悟り」、家族の反對をおしきつて出家するにいたつたのである。また法朗の出身も慧布と極似し、しかもいっそう鮮やかである。「俗姓は周氏。徐州沛郡沛(江蘇沛)の人なり。祖の奉叔は齊の給事黃門侍郎・青州刺史。父の神歸は梁の員外散騎常侍・沛郡太守」(590)。『續高僧傳』にはこのようにみえ、祖父の周奉叔およびその父、つまり法朗の曾祖父の周盤龍は、『南齊書』卷二九、『南史』卷四六に立傳されている。そちらでは北蘭陵の人、宋世の士斷で東平郡に屬した。周盤龍、周奉叔父子はつとに蕭道成の配下として北魏にまで勇名をはせた猛將であつて、後に散騎常侍・光祿大夫に榮達した周盤龍は、「此の貂蟬は兜鍪中より出ずるのみ」とうそふいたという。また周奉叔は南齊の鬱林王蕭昭業から羽翼とたのまれ、隆昌元年(四九四)正月には青州刺史に任ぜられたが、同年七月、蕭鸞、すなわち後の明帝によつて殺害された。かくして、「家は六郡に雄たり、氣は三邊を蓋う」周氏に生をうけた法朗が、「少くして軍旅に習い、早に行陣を経る」こととなつたのは、しごく當然であつたとせねばならぬ。しかし、かれもまた慧布と同様に、梁の大通二年(五二八)、二十一歳のとき、感ずるところあつて青州において入道したのである。さらにまた慧布を繼いだ保恭の出身も青州の崔氏であり、その家はつとに永嘉の亂にあたつて建康にやつてきたというものの、父の崔超道が青州刺史となつてゐるのは、がんらいが青土の名族であつたからであらう。ただし崔超道については他に徵すべき資料がない。

かく棲霞寺とかかわりをもつた僧侶のなかに東方沿海地域の出身者がすくなく存するのは、棲霞寺のそもそのもの檀越が、平原を本貫とし、嶗山と鬱洲に住した明僧紹であつたことと無關係ではあるまい。明僧紹は定林寺の僧遠(四一四—八四)とも親しく交わつたが(本傳および『高僧傳』卷八釋僧遠傳)、僧遠の俗縁もやはり渤海重合(山東樂陵)の皇氏であり、さいしよは海岱、すなわち青州の道慧に師事したという。南渡のおくれた明僧紹は、⁽⁴⁴⁾それだけ餘計に北來の人びとのつながりを大切にしたのではなかつたか。幼少の劉杳を「此の兒は實に千里の駒」と囑望した言葉にも(註(3)参照)、

晩渡の北來人が同郷人に託した希望がこめられているように思われる。劉杳は劉乘民の孫である。

ではいったい、攝山棲霞寺が創建された江乘縣とはどのようなところであったのか。江乘縣は南徐州南琅邪郡に屬し、南徐州、南琅邪郡はその名が示すようにいわゆる僑州郡である。『宋書』卷三五州郡志一によれば、江乘縣は漢以來の舊縣であつてがんらい丹陽郡に屬したが、東晉の咸康元年（三三五）、桓溫が南琅邪太守を領して江乘縣の蒲洲金城に鎮すると、それまで南琅邪郡は無實土であつたため、丹陽郡の江乘縣を割かんことを求め、さらに江乘縣を分つて臨沂縣が立てられた。臨沂縣はがんらい琅邪郡に屬したのが（現在の山東省臨沂）、江南に僑置されたわけである。その後、南琅邪郡には陽都、費、卽丘の三縣もあわせて僑置されたが、統合整理の結果、宋の大明五年（四六二）にはけっきょく臨沂と江乘の二縣だけがのこつた。⁽⁴⁵⁾このような歴史がものがたっているように、南琅邪郡には舊臨沂縣民を中心とする北來の流寓民が多數定住していたものと想像される。したがつて、明僧紹が江南における住地を攝山に選んだのは、ただたんに攝山の「神谷仙巖が特に心賞に符つた」⁽⁴⁶⁾（明徴君碑）というだけのことではなかつたであらう。そこは明僧紹の個人的な隱棲の地ではなく、江南における明氏のあらたな據點であつたように思われる。明僧紹の墓が棲霞寺の前に存しただけではなく、⁽⁴⁷⁾「明疊憊墓誌」の主人も、宋の元徽三年（四七五）に臨沂縣の貳壁山に葬られている。また明僧紹の遺志をついだ第二子の明仲璋が臨沂令となつてゐるのも（江總碑）、青土における明氏の名望が新住地においても失われることがなかつたからではあるまいか。

さて「明徴君碑」は攝山を「神谷仙巖」と表現し、また「江總碑」は「蓋し聞くならく、天には神宮有り、地には靈府と云う」と説きおこしたうえ、「南徐州瑯琊郡江乘縣界に攝山なる者有り。其の狀は嶽に似たれば亦た嶽山と名づく。尹先生記に曰く、山に草藥多く、以て攝養す可し。故に攝を以て名と爲す」と山名の由來を記している。⁽⁴⁷⁾いずれにしても攝山と神仙信仰のゆかりを思わせるのであつて、がんらいそこに道館が營なまれていたのもそのような事情によるのであらう。明僧紹にとっては、かつての住地であつた嶗山や鬱洲との地理的風土的な類似がその心賞にかなうことにもなつたの

ではないか。道館にかわつてあらたに棲霞寺が立てられたことは、道教にたいする佛教の勝利をものがたる事實であるとしても、棲霞寺における佛教信仰ががんらい『無量壽經』を中心とするものであったことは注目されてよい。法度は「安養」に生ぜんことを平生の願として『無量壽經』ばかりを講じたという。「安養」とは、『無量壽經』に「必らず超絶し去りて安養國に往生することを得ば、五惡種を横截し、惡種は自然に閉じ、道に昇ること窮極無し」(T₁₂, 274b)と説かれている西方極樂世界である。棲霞寺に鑄造された佛像も無量壽佛—阿彌陀佛—であった。梁の元帝蕭繹の「攝山棲霞寺碑」(『藝文類聚』卷七六)がもつばら『無量壽經』や『阿彌陀經』の文句をもつてつづられているのもそれ故であらう。このような無量壽佛信仰は、當然、明僧紹の信仰でもあったと推察されるが、ところで『無量壽經』のなかで中國人によつて挿入されたのではないかと疑われているいわゆる三毒段、五惡段の部分に、「何ぞ世事を棄て、勤行して道徳を求めざるや。極めて長生を獲て壽樂は極まり有ること無かる可し」(274b)とか、「何等か五惡を消化し、五善を持して其の福德度世長壽泥洹の道を獲しむ」(275c)とかの文章の存することは周知のところである。そして津田左右吉が論じているように⁽⁴⁸⁾、無量壽はほんらい Amitāyus ないし Amitayus の譯語なのであるが、無量光と譯さるべき Amitābha までしばしば無量壽と譯され(言譯ならば兩者とも阿彌陀)、しかも無量光の屬性であるはずの無量壽がもつばら強調されたのであつて、そこには神仙説にしたしみ長生不死をもとめた中國人の必然的な選擇の意志がはたらいていたことをみとめねばなるまい。たしかに、明僧紹は棲霞寺のそもその施主であつたばかりではなく、道士顧歡の「夷夏論」にたいする反論として「正二教論」(『弘明集』卷六)を著わし、佛教の道教にまさる所以を説いた。⁽⁴⁹⁾「夫れ佛は三世を開き故に圓應は無窮、老は生形に止れば則ち教は澆淳に極まる。所以に在形の教(道教)は殊生を議せず、圓應の化(佛教)は爰に物類を盡す」(T₁₅, 280c)と述べ、また佛教の泥洹^{ニルヴァーナ}と道教の仙化が「各の是れ一術」であるという顧歡の主張を特にとりあげて反論をこころみてはいる。だがそれにしても、棲霞寺で營なまれた信仰が右に論じたような『無量壽經』を中心とするものであり、またそもそも攝山が嶗山や鬱洲とおなじく神仙信仰に濃くいろどられた土地柄であつたことを忘れてはなるまい。とりわ

け、鬱洲に近い孔望山の摩崖佛が神仙信仰との習合の跡を示すのは、鬱洲弁榆山栖雲精舎と棲霞寺との名稱の類似にもま
して鬱洲と棲霞寺との連環を思わせる。⁽⁵⁰⁾明僧紹の子孫から明崇儼のような鬼神役召の術をよくする人物があらわれたこと
も興味ぶかい事實である。

かくがんらい無量壽佛信仰にいろどられた棲霞寺は、しかし僧朗以後、もっぱら「三論」の義學の淵藪として名をはせ
るにいたった。いわゆる三論宗を確立した嘉祥吉藏は法朗の弟子であつた。宋代から梁代にかけて、小乗の「成實論」の
盛行におされて沈滞していた「三論」が活況をとりもどしたわけであり、法朗が棲霞寺を離れて建康の興皇寺に住する
と、京師の佛教界に多大の脅威と衝撃をあたえたこと、興皇寺の惠朗法師、すなわち法朗から「三論」を受けた陳の傳綽
の「明道論」(『陳書』卷三〇)にいきいきとした描寫がある。「明道論」は大本寺の曇法師の「無諍論」に反論したもので
あつて、最近の三論學者たちが「諸師を歴毀し、衆學を非斥」してはばかりとところがないと非難する「無諍論」にこたえ
て傳綽はつぎのようにいう。攝山大師、すなわち僧詮は「幽谷を靜守し、寂爾として無爲、凡そ訓勉有るは同志に匪ざる
は莫く、語嘿に従容たるも物は閑然する無く」、「故に其の意は深しと雖も其の言は甚だ約たり」うることができた。しか
るに法朗法師はもはやかかる「無諍」⁽⁵¹⁾の態度を持するわけにはゆかない。というのは、「今の敷暢は地勢然らず。王城の
隅に處り、聚落の内に居り、呼吸顧望の客、肩吻縱横の士は鋒穎を奮い、羽翼を勵まし、目を明らせ膽を張り、堅を被り
銳を執り、異家を聘せ、別解を衒り、閑隙を窺伺し、長短を邀翼し、與に相い酬對して其の輕重を拘せんとする」、その
ような情況のなかでは、「默默として無言、唯唯として命に應ずる」わけにはゆかない。「必らず須らく同異を捨撫し、疵
瑕を發擿し、身を忘れて道を弘め、俗に忤らつて教を通すべき」、そのような強い態度が必要とされるのだという。いか
にも猛將の子孫にふさわしい法朗の面魂を彷彿させるが、ところで棲霞寺が「三論」の義學の淵藪となり、ひいてはこの
ように京師の佛教界を震撼させることとなつたのは、そもそも僧朗が「關河(關中)の舊說」を傳えていたからであつた
といふ。⁽⁵²⁾先述したように僧朗は遼東の人、この邊域にはかえつて「關河の舊說」が保存されており、それをかれが江南に

もたらしたのであらう。もしそうとするならば、江南の佛教界に活力をあたえ、新風を吹きこむ華北佛教の據點、としての棲霞寺の姿がうかがひあがつてくる。その意味において、慧布もまた見のがすべからざる存在としなければならない。というのは、慧布は北方の鄴におもむいて可禪師と問答し、その地で寫した章疏六駄を江南にもたらし歸ったからである。可禪師とは達摩の法を嗣いだ惠可のこと⁽⁵³⁾。したがって、六駄の章疏のなかには達摩の禪法がふくまれていたにちがいない。慧布はそれらを興皇寺の法朗に託して講説させたが、しかもなお遺漏があつたため、ふたたび北齊にでかけたといふ。

かくして棲霞寺の佛法も、從來の無量壽佛信仰の面目をあらためる。慧布を嗣いだ保恭の傳にいう。「陳の至德(五八三—八六)の初、攝山の慧布の北鄴より初めて還るや、禪府を開かんと欲し、苦ろに相い邀請し、清徒を建立せしむ。恭は布の慧聲を揖したれば便ち此の任に之^きき、綱位を樹立し、禪宗(坐禪を學ぶ人⁵⁴たち)を引接す。故に栖霞の一寺は道風隆ちざるを得、今に至るまで之を稱し、詠歌すること絶えず」(512c)。これとおなじことを、慧布傳が「陳の至德中、恭禪師を邀引し、攝山栖霞寺を建立せしむ……」(881a)と、あたかも棲霞寺があらたに建立されたごとくに記しているのは、それほどまでに棲霞寺の佛法の面目が一新されたためではないか。そのことは、なによりも慧布のつぎのような言葉によみとりうるのである。西方淨土に生ぜんことを願うものがあれば、かれはこういった。「方土(西方淨土)は乃ち淨く、吾が願に非ず。如今の願とする所は衆生の化度なり。如何が蓮花中に在って十劫に樂を受けん。未だ若かず三途にて苦に處りて救済せんには」。また七十歳をむかえると、大衆に別れをつげてつぎのようにいった。「布の命は更に三、五年に至らんも、但だ老困にして道を行ず能わず。世に住まるも何の益かあらん。常に願うらく、邊地の三寶無き處に生れて爲に佛事を作し去らんと。幸いに各の好住せよ。願わくは其の力を努めよ」。かくして絶穀して食らわず、「長生するも喜ばず、夕死するとも憂い無し。生には所生無く、滅には所滅無きを以ての故なり」との遺訣をのこして遷化したのであつた。『無量壽經』では「疑惑し中悔して自ら過咎を爲し、彼の邊地の七寶宮殿に生れ、五百歳の中に諸厄を受くるを得ること無

かれ」(T12, 275c)といましている。それにもかかわらず、みずからあえて邊地に生れたいという慧布の言葉には、安養國に生れんことを日常の願とした法度とはまったくおもむきのことなる、強い覺悟のほどが感ぜられる。だがまた同時に、慧布のこのような強い覺悟は、『無量壽經』に説かれていた阿彌陀佛の前身たる法藏比丘の四十八願、すなわち「設(たと)い我れ佛たらんことを得んとも、國に地獄餓鬼畜生有らば正覺を取らじ」(267c)、にはじまる四十八願とも無縁ではないであらう。つまり、棲霞寺の無量壽佛信仰の傳統はやはり慧布にもうけつがれていたとみとめるべきであって、それをもっともラディカルにうけとめたものと解せられる。かれが達摩の禪法に接したこと、そのことがひとつの機縁となったことはまずまちがいあるまい。またかれが思禪師、すなわち南嶽慧思のところにでかけて日夜を徹して大義を論じあったという傳記にも注目される。慧思の『立誓願文』には、たとえば「若し衆生有つて餓鬼中に墮つること百千萬劫、乃至は飲食の名を聞かず、恆に熾然たる饑火の燒く所と爲り、大苦惱を受くるとも、我が名字を聞けば即ち飽滿を得、正念力を得て餓鬼身を捨てて人天中に生じ、菩提心を發して不退轉に至らん。若し爾(しか)らざれば妙覺を取らじ」(T46, 790a)の(55)く、法藏比丘の四十八願にならった烈々たる誓願がたてられているからである。

慧布が二度にもわたって北齊に足を運んでいる事實は、たとい僧侶にかぎって南北間の自由な往來がゆるされていたとはいへ、創建から約一世紀を開いた後にも、棲霞寺と華北とのあいだになんらかの連絡があったことを想像させる。(56)明僧紹をはじめとして、棲霞寺とかかわりをもった人たちのなかにはおそく江南に渡來したものがすくなく、いうなればかれらには、華北の記憶が消しがたく傳えられていたのであらう。そしてまた江南の佛教史のなかで創建がおそい時期に屬する棲霞寺は、そこが「三論」復興の策源地となり、あるいは達摩や慧思の革新的な佛法をいち早く接受した事實にみとめられるように、それだけにいつそう進取の空氣にとんでいたように思われるのである。

註

(1) 『金石萃編』卷五九。碑石の寫眞は、常盤大定、關野貞「支那佛教史蹟 第四輯」(『佛教史蹟研究會』一九二七)、IV・1・IV・2。また拓本の寫眞圖版は、『唐明徵君碑』(文物出版社、一九八〇)。筆者は一九八二年十一月六日に棲霞寺を訪れたさい、扉のガラスの割目から瞥見したにすぎない。

(2) 唐の高宗は寺額を書いたのである。『六朝事述編類』卷下寺院門の棲霞禪寺の條、「唐高宗嘗建寺碑、并書寺額」。

(3) 「明徵君碑」は、明僧紹の死を永明二年(四八四)のこととする。しかし、『梁書』卷五〇文學劉杳傳に、「杳年數歲、徵士明僧紹見之、撫而言曰、此兒實千里之駒」の記事がある。劉杳は大同二年(五三六)に五十歳で卒しているから、生年は永明五年(四八七)。したがって、明僧紹は永明五年からまだ數年間は健在であつた。後に紹介する江總の「攝山棲霞寺碑」によれば永明七年(四八九)以後の死。

(4) 『南齊書』本傳では「子元琳字仲璋、亦傳其業」。『南史』本傳では「僧紹子元琳、仲璋、山賓、並傳家業、山賓最知名」。『南史』に従かうべきであらう。

(5) 棲霞寺を訪れての近人の調査研究として、註(1)にあげた『支那佛教史蹟 第四輯』の評解篇のほか、鄭鶴聲・向達「攝山佛教石刻小紀」(『東方雜誌』二三卷八號)、向達「攝山佛教石刻補紀」(同二六卷六號)、がある。

(6) 南京市文物管理委員會「南京太平門外劉宋明曇首墓」(『考古』一九七六年一期)、南京博物館編「南京出土六朝墓誌」(文物出版社、一九八〇)。羅宗真「略論江蘇地區出土六朝墓誌」

(『南京博物院集刊』二)は、この墓誌を世族の婚姻關係を知るうえの重要資料として特にとりあげている。

(7) 安田二郎「晉安王子助の叛亂について—南朝門閥貴族體制と豪族士豪—」(『東洋史研究』二五卷四號)、ことにその第七節、参照。

(8) 沈文秀(『宋書』卷八八)は吳興武康の人。すなわち南人である。宋朝の青州刺史には青土出身の民族が起用されるのが一般であつて、元嘉末のごく短かい期間、北魏軍の進攻と元凶劉劭の弑逆事件のどさくさに、吳郡吳の張永がつとめたのを除けば異例のことである。萬斯同『宋方鎮年表』、参照。崔道固(『魏書』卷二四)は清河東武城の人、しかも父の崔輯は泰山太守であつたといへば青土の民族に屬する。しかしながら、崔氏内における道固の位置は、賤出なるがゆえにいたつて低く、嫡母兄から兄弟としてまともなあつかいをうけぬほどの侮りをうけた。そのため、父は資を給して南仕させ、やつのことで徐亮二州刺史劉駿(後の宋孝武帝)の從事に辟召された。かく、一族内のあらそいに起因するとはいへ、がんらい青土において辟召されることをゆるさず、いわば他郷への追放をうけていることは、かれが青土の名族社會から齒されなかつたことをものごたる。

(9) 以上は『宋書』卷八八沈文秀傳、『南齊書』卷二八劉善明傳、同卷五三良政劉懷慰傳による。王玄邈は『南齊書』卷二七の本傳では下邳の人。ただし從弟の王玄謨の傳、すなわち『宋書』卷七六では太原祁の人といい、六世の祖宏以來の世系を記すが、しかしそれは「其の自敘に爾か云う」ところを傳えたま

でにすぎず、すぐつづけて「祖牢、仕慕容氏爲上谷太守、隨慕容德居青州」というのから察すれば、はやくから青土と縁の深い家であった。安田二郎「蕭道成の革命軍團―淮陰時代を中心にして―」（『愛知縣立大學文學部論集』二一號）、参照。王玄默も、その姓名から判斷してまずまちがひなく一族である。房元慶は清河繹幕の豪族。沈文秀傳には房文慶とあるが、『魏書』卷四三、『北史』卷三九に従がう。李靈謙については不明。遼東襄平から慕容德に隨かつて青州に南渡した李氏ではないかと想像される。『魏書』卷七一、『北史』卷四五李元護傳、参照。ただしそれには、「數世無名位、三齊豪門多輕之」とある。

(10) 當時の鎮北將軍は王玄謨であつたらう。『宋書』卷七前廢帝紀、永光元年八月「鎮北將軍青冀二州刺史王玄謨爲領軍將軍」。

(11) 『三國志』卷一二魏志崔琰傳、「至年二十九、乃結公孫方等、就鄭玄受學、學未暮、徐州黃巾賊攻破北海、玄與門人到不其山避難」。『齊乘』卷一不期山の條に、「余按勞山不期、皆康成（鄭玄）講學之地」とある。

(12) 『經典釋文』序録および『隋書』經籍志經部孝經。ごくわずかの斷片が馬國翰によつて輯められているが、かれの學問の内容をうかがう手がかりにはとてもならない。

(13) 武内義雄『三教交渉史』（『全集』第八卷、角川書店、一九七八）第一章「道教の起源」、参照。

(14) 『漢書』卷二八地理志上。『太平寰宇記』卷二〇萊州即墨縣の條には、縣の東南五里の中洞山が太一祠人祠の一、また土地の故老たちは縣の西南三十八里、女姑山の北に明堂の遺蹟が存

在すると言ひ傳えているという。

(15) ただし現在の『太眞玉帝四極明科經』（道藏七七、七八冊）にかよふの文はない。『道教義樞』卷二「三洞義」（道藏七六三冊）にいうところもすこし異なる。すなわち、「按太玄都四極明科曰、洞玄經、萬劫一出、今封一通於太山、一通於勞盛山、昔黃帝登嶽眉山、詣天眞皇人、請受此法、駕龍昇天」。

(16) 『太平寰宇記』卷三三海州東海縣、「栖霞山在縣東北四十一里、即巨平山之東嶺、按州縣記、梁國子祭酒明山賓父僧紹、當齊武帝時、以國子博士徵、不就道（？）、遁迹於此、此山高峻、故號栖霞山」。

(17) 宮川尚志『中國宗教史研究第一』（同朋舍、一九八三）第七章「孫恩・盧循の亂」第一節「政治史的背景」に「郁洲について」の小目を設け、鬱洲の歴史地理が詳述されている。

(18) 小川環樹『中國小説史の研究』（岩波書店、一九六八）第三章「西遊記」原本とその改作」一〇四頁、参照。

(19) 崔琰「述初賦」は『藝文類聚』卷二七人部行旅、『初學記』卷六地部海、同卷八州郡部河南道、『封氏聞見記』二朱山、に斷片の引用がある。

(20) 『文物』一九八一年七期に、連雲港市博物館「連雲港市孔望山摩崖造像調查報告」など、調査報告と論考が集められている。また同誌一九八二年九期の李洪甫「孔望山造像中部分題材的考訂」に「與孔望山隔海九公里相望的花果山（舊稱郁洲山）」（六九頁）の一句がある。

(21) 拙稿「中國の排佛論」（『南都佛教』三四號）、参照。

(22) すくなくともそこは海上交通路の要衝であつた。天竺から

もどった法顯が漂着したのは青州長廣郡牢山の南岸、であった。『高僧傳』卷三、『魏書』卷一一四釋老志。

(23) 以上は『宋書』卷八八沈文秀傳、『魏書』卷二四崔道固傳、同卷四三劉休賓・劉文暉傳、同卷五〇慕容白曜傳による。

(24) 註(7)の安田論文、参照。

(25) たとえば『通典』卷一八〇州郡典一〇海州東海縣に、「田橫所保鬱洲、亦曰郁洲……」とある。孫恩の根據地については、「はじめに」にあげた陳寅恪論文、および註(17)の宮川論文、参照。

(26) 原文は「屯于南城固」だが、『南齊書』卷二五垣崇祖傳に「據南城、固蒙山」とあるのによつて改める。

(27) 註(9)の安田論文、参照。

(28) 前註におなじ。

(29) しかしながら、時代の経過とともに、そのような一體感と緊張感もしだいに弛緩していったように思われる。たとえば南齊の建武元年(四九四)に青冀二州刺史となった王洪範について、「先是青州資魚鹽之貨、或強借百姓麥地以種紅花、多與部下交易、以祈利益、洪範至、一皆斷之」(『南史』卷七〇循吏傳)と傳えているのは、鬱洲の民が刺史とその部下の私利追求の犠牲となつていたことをものがたるようである。また梁の天監十二年(五一三)には、州人徐道角らが州城を夜襲し、刺史張稷を殺害する事件が発生した。鬱洲の民のなかにはかねてから北魏との密貿易に従事するものがあつたが、その前々年、對岸の朐山城が北魏に歸屬すると内通するものはいつそう數をまし、そのうえ張稷の政令が寛弛に流れて僚吏の侵漁をほし

まにさせたことが亂の原因であつたという(『梁書』卷一六)。

(30) 『藝文類聚』卷七六內典部には、さらにさきだつ梁の元帝蕭繹の「攝山栖霞寺碑」を收め、七〇字を録するが、史實をおぎなうに足る敘述はまったくない。

(31) 原文には「田樊」とあるが、『南齊書』卷四九、『南史』卷二三に立傳される王奐でなければなるまい。

(32) 攝山の佛像の鑄造に僧祐が關係したこと、『高僧傳』卷一「一」つぎの記事がある。「祐爲性巧思、能目准心計、及匠人依標、尺寸無爽、故光宅攝山大像、刻縣石佛等、並請祐經始、准畫儀則」(T60, 408c)。

(33) 大曆十才子の一人である苗發の「送司空曙之蘇州詩」(『全唐詩』卷一一)に「若到栖霞寺、應看江總碑」とうたうのは、會昌の廢佛以前のもの。南唐の徐鉉の「攝山棲霞寺新路之記」(『徐公文集』卷一三)に「棲霞寺山水勝絕、景象瓌奇、明徵君故宅在焉、江令公(江總)舊碑詳矣」というのは、會昌の廢佛以後に重立されたもの。『金石萃編』卷九八に載録する顏貞卿「八關齊會報德記」、その後刻まれた「大中五年(八五一)正月一日敕」の宋州刺史崔倕撰「顏魯公石幢事」にいうように、會昌の廢佛(八四五)にあたつては石碑の類も破壊されたのである。「會昌中有詔大除佛寺、凡銘號□刻堂閣室宇關於佛祠者、焚滅銷破、一無遺餘、分遣御史覆視之、州縣□畏、至於碎幢銘鐘寶迹之類、亦皆毀而遷藏之……」。『明徵君碑』は御製なるが故に厄をまのがれたのであろうか。

(34) 僧辯が奉誠寺から攝山にやつてきたのか、それとも後に奉誠寺に住したのかは不明。奉誠寺のことは『高僧傳』卷三僧伽

跋摩傳に、「初景平元年（四二三）、平陸令許桑捨宅建刹、因名平陸寺。後道場慧觀、以跋摩道行純備、請住此寺。崇其供養、以表厥德、跋摩共觀、加塔三層、今之奉誠是也」（T50, 342b）とみえる。『支那佛教史蹟』は、僧辯について、後に説く僧詮の弟子の慧（智）辯との混同があるとしたうえ、法度にさきだつて僧辯が棲霞寺と関係があったとする「明徵君碑」の記事を抹殺するが、いかがなものか。もっとも、僧詢の生卒年を信ずるかぎり、かれが僧辯の弟子となつたのは建武元年（四九四）のこととなる。「明徵君碑」は僧辯遷化のあとに明僧紹の死を記し、それを永明二年（四八四）のこととしているが、かれらの死はもっとひきさげられねばなるまい。註（3）を参照のこと。

(35) 湯用彤『漢魏兩晉南北朝佛教史』（中華書局、一九五五）第十四章「佛教之北統」四八八頁には、黃龍出身の僧として、法度のはか疊無竭、釋僧詮、釋曇弘、釋慧豫たちを拾つたうえ、當時の幽燕遼西一帯に佛法が盛行したことを指摘している。

(36) 「江總碑」が建武四年（四九七）順寂するのと異なる。

(37) 『出三藏記集』卷二「新集經論錄」に、「毘跋律一卷、右一部、凡一卷、齊帝時、沙門釋法度出」（T55, 13c）とある。しかし、これは疊摩耶舍の弟子の竺法度のことかも知れぬ。竺法度のことば、『高僧傳』卷一「疊摩耶舍傳」（T50, 329c）、同卷三「譯經篇論」（346a）、『出三藏記集』卷五「小乘涅槃竺法度造異儀記」（T55, 40c~41a）。

(38) 臨沂縣については後述。

(39) 『高僧傳』の傳えるところでは、法度が病氣の發作で倒れ

たとき、斬向がやってきて頭と足を摩し、またあらためてたずさえてきた琉璃甌のなかの甘くて冷たい液體を飲むと、苦しきはただちに癒えた。また『法苑珠林』卷三六華香篇に引く『梁京寺記』は、棲霞寺開基にまつわる靈異を記したあとにいう。「或有念誦、小有疲倦、山神現形、又著烏衣、身長一丈、手執繩索、僧衆驚懼、誦習不懈」（T53, 572a）。また『六朝事迹編類』卷下廟宇門「菩提王廟」にいう。「神即楚大夫斬向也、今在攝山、……舊經云、齊永明初、有法度禪師、講經于攝山、嘗患山路磽确、僧徒疲於往來、神爲平治之、法度因爲受菩提戒、立祠於彼、故世號菩提、……廟舊在山前、今移置棲霞寺門之右」。

(40) なかでも棲霞寺の説話と結構が類似し、時代もあい近いのは、『續高僧傳』卷六「釋慧約傳」のそれである。慧約が南齊の隆昌元年（四九四）、東陽太守となつた沈約に同行したときのこと。「有道士丁德靜、於館暴亡、傳云山精所弊、乃要大治祭酒居之、妖猶充斥、長山令徐伯超立議、請約移居、曾未浹旬、而神魅弭息、後晝臥、見二青衣女子、從澗水出、禮悔云、夙障深重、墮此水精、晝夜煩惱、即求授戒、自爾災怪永絕」（T50, 428a）。

(41) 僧懷と慧令は『廣弘明集』卷二「梁昭明太子「令旨解二諦義」に問者として登場」（T52, 249a・c）。慧令は同「令旨解法身義」にもやはり問者として登場する（251b）。

(42) 法朗傳のほか、同釋慧勇傳（478b）、同釋慧布傳にも（480c）、僧詮が棲霞寺ではなく攝山止觀寺に住したとしている。しかし『續高僧傳』卷二「釋慧峯傳」に「住栖霞寺、聽詮公三論、深悟其旨、最爲得意」（531c）とあるところから推せ

ば、止観寺は棲霞寺の一院であつたのではあるまいか。『支那佛教史蹟』は、さいしょ山寺とよばれ、ついで止観寺とよばれ、棲霞寺と命名されたのは陳の至徳中のこととするが、従がいがたい。すでに引用したように、梁代撰述の『高僧傳』、その釋法度傳に、「明僧紹……及亡、捨所居山爲栖霞精舍」(88b)とみえているからである。

(43) 『廣弘明集』卷三〇統歸篇に收める江總の「入攝山棲霞寺詩」の一句、「樵隱各有得、丹青獨不渝」の注に、「寺猶有朗詮二師・居士明僧紹・治中蕭繹素圖像」(T86, 856b)とある「朗詮二師」とは、もちろん僧朗と僧詮のこと。また蕭繹素は『梁書』卷五二止足傳、『南史』卷一八に傳記のある蕭繹素であつて、「江總碑」によれば、攝山に遁世すること歴年、臨終にあつて僧朗法師の墓側に葬られんことを遺言した。

(44) 『南史』本傳にいう。「明氏南度雖晚、並有名位、自宋至梁爲刺史者六人」。

(45) 中村圭爾「南朝貴族の地縁性に關する一考察——いわゆる儒郡縣の檢討を中心に——」(『東洋學報』六四卷一・二號)に、臨沂縣についての詳細な考察がある。氏は攝山が江乘縣と臨沂縣の境界となつていたのかも知れないという。その注(11)。

(46) 『六朝事迹編類』卷下寺院門「棲霞禪寺」、「寺前有明僧紹高越墓菩提王廟」。

(47) 「尹先生記」については未詳。『太平御覽』卷四六地部に引用の『江乘地記』にほぼ同文がある。「江乘地記曰、扈村有攝山、山多藥草、可以攝生、因名之、方四面、各起重嶺、遊者名撒山、形似撒也、山頂舊有周江乘廟、傳云吳時人、未詳名字」。

(48) 津田左右吉「無量壽佛といふ稱呼」(『全集』第一九卷、岩波書店、一九六五)。

(49) 顧歡の「夷夏論」とそれをめぐる論争については、拙稿「夷夏論争」(『人文』一七集)、参照。

(50) 『支那佛教史蹟』は棲霞寺の石窟に注目してつぎのようにいう。「……而も北朝造像の遺蹟、猶豊富なるに拘はらず、南朝の石窟寥寥、更に聞く者無き間に在りて、かく多數の石窟を此に保存し、不充分ながらも、當時様式の一斑を徴することを得るは、藝術史上至大の幸福と謂はざるべからず」。

(51) 「無諍」の語は『金剛般若經』のつぎの文句にもとづかう。「佛說、我得無諍三昧、人中最爲第一、是第一離欲阿羅漢」(T8, 749c)。

(52) 註(35)湯用彤著書第一八章「南朝成實論之流行與般若三論之復興」、参照。

(53) 柳田聖山『初期禪宗史書の研究——中國初期禪宗史料の成立に關する一考察——』(『禪文化研究所研究報告』第一冊、一九六六)、二二頁、参照。

(54) 「禪宗」の解釋は、前註の柳田著書、四四七頁、による。

(55) 慧思の「立誓願文」については、川勝義雄「中國的新佛教形成へのエネルギー——南岳慧思の場合——」(『福永光司編』中國中世の宗教と文化)、京大人文科學研究所、一九八二、参照。

(56) 明山賓の弟、すなわち明僧紹の子の明少還は青冀二州刺史であつたが、梁末の戦亂にさいして、太清三年(五四九)四月、東魏に奔り、やがて北齊に仕えた。『梁書』卷三武帝紀下、『南史』卷五〇明僧紹傳。

BUDDHISM IN THE EASTERN COASTAL REGIONS IN THE 5TH AND 6TH CENTURIES

—based on history of the Qixia Temple

棲霞寺 situated on Mount She 攝山

YOSHIKAWA Tadao

The Qixia Temple, situated on Mount She in the northeastern outskirts of Nanjing 南京, is known to have been erected on the old ruins of the residence of Ming Sengshao 明僧紹. Ming Sengshao originally stemmed from an aristocratic family in Pingynan 平原 (in modern De ping 德平 in Shandong 山東 province). He lived as a teacher at the local school in Laoshan 嶗山, Shandong, but when in 469 the Northern Wei 北魏 invaded the area, he fled to the south. Staying for some time in Yuzhou 鬱州 on the eastern coast, he then settled on Mount She. It seems that the background of Ming Sengshao's life had a strong influence on the character of the Qixia Temple.

1. Many of the monks related to the Qixia Temple stemmed from the eastern coastal region, just like Ming Sengshao. As this area was victim to the invasion and fighting of the Northern Wei in the 5th century, it became quite naturally a base of resistance against them.
2. Initially, the Buddhism of the Qixia Temple was mainly the belief in Amitabha 阿彌陀佛, which can be said to be related to Laoshan and Yuzhou, both areas abounding in legends and beliefs of immortality 神仙信仰. However, in the 6th century, the temple became a center of *Sanlun* 三論 Buddhism (the three *sāstras*: *Madyāmika* 中論, *Dvādaśani Sāstra* 十二門論, and *Sataśāstra* 百論). The teaching of meditation (Zen 禪) according to Bodhidharma and other doctrines were also expounded there. It became a base of Northern Chinese Buddhism (*Huabei fojiao* 華北佛教) which brought a new trend in the Buddhist world of Jiangnan 江南. That was, I think, because of its progressive character, based on its strong relations to monks coming from the north, on the one hand, and on its being newly founded, on the other.